Digitized by Khilafat Library Rabwah.

نمبر ششم — جلد سوم

وفی روایۃ للترمذی لکل رجل منہم زوجتان علی کل زوجۃ سبعون حلۃ یرے مخ سوقہما من ورائہا۔ قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

ایک حدیث مین ہے کہ اُن پر ستر حلے ہونگے اونکے پیچھے سے اونکے پنڈلیون کا بہیجا نظر آئیگا۔

اسی مضمون کی بیسون آیتین۔ اور صدہا حدیثین اور ہین جنمین بہشت کے نعیم ولذات اسی تشریح وتفصیل سے وارد ہین جسکے مسلمان معتقد ہین اور غالباً آپ بہی اس تفصیل کے ورود سے منکر نہین ہین

اب رہی یہہ بات کہ ان چیزون کے وجود سے وجود خارجی وذاتی مراد ہے جیساکہ امام غزالی اور روئے زمین کے مسلمان زمانہ رسالت سے لیکر آجتک اعتقاد رکہتے ہین۔ یا وجود شبہی مراد ہے جیساکہ آپ بتقلید کفار فلاسفہ قرار دیتے ہین سو اسباب مین پورا فیصلہ تو وہان ہوگا جہان آپنے امام کی بحث تکفیر وقانون تاویل پر نکتہ چینی کی ہے۔ اس مقام مین اسقدر کہا جاتا ہے کہ ان اشیاء کی خارجی وذاتی وجود مراد ہونے پر دو دلیلین قائم ہین۔ ایک یہہ کہ وجود ذاتی وجود اشیاء کا پہلا مرتبہ ہے اور اشیاء کا مدلول ظاہری وہی وجود ذاتی ہے پس جب تک کہ کوئی دلیل قطعی اس وجود کے محال ومنتفی ہونے پر قایم نہو تب تک اس وجود ذاتی سے انکار وانحراف اور دوسرے وجود شبہی یا عقلی کی تجویز جایز نہین ہے۔ یہہ ایسا قانون ہے کہ آپکے ثانی اثنین مصداق لحمک لحمی جناب مولوی مہدی علی صاحب نے بہی اسکو تسلیم کیا ہے۔ اور آپ نے اسکو تہذیب الاخلاق ۸۹ ہجری کے ساتوین نمبر صفحہ ۶۳ مین شایع کیا ہے اور پہر آٹہوین نمبر مین خود اسکو تصدیق کیا۔ چنانچہ اصل قول مولوی مہدی علی صاحب اور جناب کا اس پورے فیصلہ کے ذیل مین نقل کیا جائیگا۔

بناءً علیہ کہا جاتا ہے کہ ان اشیاء کے وجود ذاتی کے محال ہونے پر کوئی دلیل قایم نہین ہے۔ بلکہ اسکا ممکن ہونا۔ اور خدا کی قدرت مین داخل ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ اسکا ثبوت بہی عنقریب آتا ہے لہذا اسی وجود ذاتی پر ان اشیاء کا حمل کرنا واجب ہے اور یہی حق وسراسر تحقیق ہے۔

دلیل دوم یہہ کہ الفاظ آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ کے وہی معنے لینے ضرور ہین جو عموماً عرب عرباء اور خصوصاً مخاطبین قرآن نے وقت نزول قرآن سمجھے ہین - اسبات کو آپ نے **تہذیب الاخلاق** ۹۱ کے **پانچوین نمبر** مین تسلیم کیا ہے اور اس سے بزعم خود آسمان کا ہون معنے کرجسمانی ہونا جو فلاسفہ یونان نے قرار دیا ہے باطل کیا ہے - چنانچہ اس پرچہ کے صہ ۷ مین آپ نے فرمایا ہے دوسری یہہ کہ الفاظ قرآن مجید کے وہی معنے لینگے جو ان پڑھ اہل عرب انکے معنے حقیقی یا مجازی موافق اپنے بول چال کے سمجھتے تھے : وہ کہ کسی علم کے عالمون نے بموجب اپنے اصطلاح کے قرار دی ہین کیونکہ خود خدا تعالے نے فرمایا ہے وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ - پھر اسکے بعد صہ ۷۲ مین فرماتے ہین "قاموس مین ہے السماء معروف یعنے آسمان وہ ہے جسکو سب جانتے ہین پس اب ہم پوچھتے ہین کہ وہ کیا چیز ہے جسکو سب آسمان جانتے تھے یا جانتے ہین بیشک اس نیلی یا سبز چیز کے جو ہمکو دکھلائی دیتی ہے اور کسی چیز کو کوئی شخص (بشرطیکہ وہ مولوی نہو) نہ آسمان جانتا تھا اور نہ آسمان جانتا ہے یہی نیلی یا سبز چیز جو ہمکو دکھائی دیتی ہے سماء کا اسمی سمجھا جاتا ہے"۔

اور عرب عرباء نے (جو قران مجید و حدیث شریف کے اول مخاطب تھے) ان الفاظ کے جو نعیم جنت مین وارد ہین وہی معنے سمجھے ہین جو ان الفاظ کے معنے حقیقی ہین اور خارج مین بذات خود موجود - دودھ سے یہی دودھ جو پیتے ہین کیلے سے یہی کیلا جو کھاتے ہین گھوڑے سے یہی گھوڑا جسپر سوار ہوتے ہین وعلی ہذا القیاس

وعن بریدۃ رض قال سال رجل رسول اللہ صلعم فقال ہل فی الجنۃ خیل قال ان اللہ ادخلک الجنۃ فلا تشاء ان تحمل فیہا علی فرس من یاقوتۃ حمراء تطیر بک فی الجنۃ حیث شئت الا کان فقال آخر ہل فی الجنۃ من ابل قال ان یدخلک الجنۃ یکن لک فیہا ما اشتہت نفسک ولذت عینک -

ایک اعرابی کو گھوڑے کا شوق تھا اسنے (اسی سمجھ اور خیال مین کہ بہشت مین دنیا کی چیزین بوجود ذاتی موجود ہوتی ہین) آنحضرت صلعم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ بہشت مین گھوڑا ہوگا آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر بہشت مین سرخ یاقوت کا گھوڑا ہوگا جہان تو چاہیگا تجھے اوڑا کر لیجائیگا -

پھر ایک اور اعرابی نے اسی خیال پر پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہشت مین اونٹ بھی ہوگا آنحضرت صلعم نے فرمایا تجھے خدا تعالے نے بہشت داخل کیا تو جو کچھ چاہیگا پاویگا۔

وعن ابی ہریرۃ ان النبی صلعم کان یتحدث وعندہ رجل من اہل البادیۃ ان خیاطا من اہل الجنۃ استاذن ربہ فی الزرع فقال لہ الست فیما شئت قال بلے ولکنی احب ان ازرع فبذر فبادر الطرف نباتہ واستواءہ واستحصادہ فکان امثال الجبال فیقول اللہ تعالے دونک یا ابن آدم فانہ لا یشبعک شیء فقال الاعرابی واللہ لا تجدہ الا قرشیا او انصاریا فانہم اصحاب زرع واما نحن فلسنا باصحاب زرع فضحک رسول اللہ صلعم حتی بدت نواجذہ

ایک اور اعرابی کے پاس آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بہشتی کے کھیتی کی درخواست کرنے کا ذکر کیا تو اسنے کہا کہ کھیتی کے وہی معنے مجھے جو دنیا مین ہوتے جاتے ہین۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب دیا کہ یا رسول اللہ یہہ شخص بہشت مین کھیتی کی درخواست کرنے والا کوئی قریشی یا انصاری ہوگا جو کھیتی کرتے ہین ہم تو کھیتی کرنے والے نہین ہین۔

اور کسی عربی یا اعرابی نے (جسکے سامنے قرآن مجید نازل ہوا) ان الفاظ سے بجز انکے معانی حقیقی اور وجود ذاتی کے اور معنے عقلی یا شبہی کو مراد نہین سمجھا اگر سمجھا ہے تو انہی لوگون نے سمجھا ہے جو اسلام مین داخل ہوکر کفریات فلاسفہ کے معتقد ہین اور انہی اعتقادات کفریہ کے بنا پر حشر و نشر حساب کتاب و ثواب و عذاب سے منکر ہین وہی لوگ فلسفی مولویت کے اقتضاء سے ان اشیاء کے وجود ذاتی کو محال سمجھتے ہین۔ اور بناء علیہ انکے وجود شبہی تجویز کرتے ہین۔ اگر خطاب مخاطب یا انکے حوارین کو اسکے خلاف کا دعوی ہے تو کسی عربی یا اعرابی سے (بشرطیکہ وہ فلسفی مولوی نہو) بنقل صحیح ثابت کرین کہ اسنے ان الفاظ سے معانی مجازی کو مراد سمجھا ہے۔ اور انکے وجود کو وجود شبہی قرار دیا ہے اور اگر ایسا ثابت نہو تو تابرفہم عرب عربا ان اشیاء کے وجود ذاتی کو مان لین اور اپنی ہی اصول کے رد سے اپنی بات کو غلط جان لین۔

یہہ تو ان اشیاء کے وجود ذاتی کا فی الجملہ اثبات ہے اب اسکے خلاف (صرف وجود شبہی

کی تجویز) کا **ابطال** کیا جاتا ہے۔

جناب مخاطب نے وجود ذاتی کی نفی اور وجود شبہی کے اثبات پر **دو** دلیلین قایم کی ہین

ایک دلیل نقلی جسکا حاصل یہہ ہے کہ خدا و رسولؐ نے صاف فرما دیا ہے کہ بہشت کی نعمتین ایسی ہین جنکو کوئی شخص نہین جانتا نہ کسی آنکہہ نے انکو دیکہا نہ کسی کان نے سُنا۔ نہ کسیکے دل پر انکا خیال گذرا اور یہہ کہنا صرف کیفیت راحت کی نسبت صحیح ہے جو نہ حواس مین آسکتی ہے نہ کسی لفظ سے بتائی جا سکتے ہے اگرچہ خود خدا تعالے بتانا چاہے۔ ان ظاہری اشیاء دودہ شہد پانی و شراب کی نسبت یہہ کہنا ہرگز صحیح نہین ہے اسلئے کہ ان چیزون کو سب کوئی جانتا ہے اور دیکہتا ہے اور سنتا ہے اگر کہو کہ بہشت کی نعمتین ایسی عمدہ ہین جو کسی نے نہین دیکہی اور نہ سنین تو کہا جاویگا کہ فرض کیا وہ نعمتین دیکہنے سننے مین نہین آئین مگر وہ خیال مین آسکتی ہین جہانتک انکو ترقی دیتی جاوے دل مین انکا خیال گذر سکتا ہے مگر بہشت کے نعمتون کی نسبت تو کہا گیا ہے کہ وہ کسی دل پر بہی نہین گذری ہین۔

دوسری دلیل عقلی جسکا خلاصہ یہہ ہے کہ بہشت مین عورتون کا ہونا اور مردون کا انسے مباشرت کرنا خراباتی (یعنے شوہدا پن و بے حیائی) ہے۔ پس اگر یہہ باتین وہان ہین تو ہماری خرابات اس سے ہزار درجہ بہتر ہین۔

اور یہہ **دونون** دلیلین سراسر **باطل ہین** اور مغالطہ و مضحکہ و توہین اسلام پر مبنی۔

ابطال دلیل اول یہہ ہے کہ نعماء جنت کو کسیکا نہ جاننا اور نہ دیکہنا اور نہ سننا اس معنے کر ہے کہ نعماء جنت نعماء دنیا کی نسبت اعلی درجہ پر ہین گو انکا نام اور صورت مین اشتراک ہے مگر پوری حقیقت اور کیفیت مین نہایت فرق ہے بہشت کا دودہ ایسا ہے دودہ ہے جو دنیا مین پیتے ہین اور ایسا ہی کام دیتا ہے جو دنیا کا دودہ کام دیتا ہے مگر اسکی لذت اور کیفیت مین نہایت فرق ہے بہشت کی شراب ایسی ہے کچہہ بہی جیسی دنیا مین پی جاتی ہے مگر اسکی اسکی کیفیات مین نہایت فرق ہے۔

اس شراب دنیاوی مین نشہ ہے اُس اُخروی مین نہین ہے۔ اسکو پینے سے سر درد ہوتا ہے۔ اسکو پینے

سے نہین ہوتا - اس سے بیہوشی ہو جاتی ہے اور بکواس مُنہ سے نکلتی ہے وعلے ہذا القیاس -
اسی نظر سے ارشاد ہوا ہے کہ دودہ - شہد - حور قصور وغیرہ نعمتین جو تمنے دیکھی یا سنی یا خیال مین جما رکھی ہین بہشت مین ایسی نعمتین نہین ہین بلکہ اُنسے بدرجہا بڑھکر ہین جو تمہارے دیکھنے سننے مین کبھی نہین آئی - اور نہ کبھی خیال مین گذری ہین -

اور جو اسپر آپنے **اعتراض** کیا ہے کہ عمدگی صفت کو جہانتک ترقی دیتی جاؤ انسان کے دل مین اسکا خیال گذر سکتا ہے پھر کیون کہا کہ وہ کسیکے دل پر نہین گذرین - **اسکا جواب** یہہ ہے کہ ان نعمتون کی خیال مین گذر سکنے کی تو قرآن وحدیث مین نفی ہے - **لیکن** اُنکے خیال مین گذرنے کی نفی کی ہے سو اسکی وجہ یہہ ہے کہ جس چیز کو انسان خود دیکھہ نہین لیتا یا اسکی پوری کیفیت وصورت سُن نہین لیتا اسکا پورا نقشہ بقیاس مثالون اور نظیرون کے اپنے خیال مین نہین جما لیتا -
مثلاً ایک شخص نے شہر لنڈن نہین دیکھا اور اسکے نظائر ہزارون شہر وعمارتین دیکھی ہین وہ شخص خواہ کتنا ہی خیال دوڑاوے اور لنڈن کے عمارت ومکانات کو کلکتہ یا بمبئی کے انگریزی عمارات ومکانات پر قیاس کرے تو بھی اسکا اصلی اور پورا نقشہ اسکے دل پر نہین جمتا -
بنا علیہ اسکو کہا جا سکتا ہے کہ لنڈن ایسا شہر ہے کہ تیرے خیال مین کبھی نہین گذرا - اس سے یہہ نہین سمجھہ سکتا کہ لنڈن کا وجود ذاتی نہین یا اُسکا ایسا وجود ہے جو خیال مین نہین آسکتا -
ایسا ہی نعیم جنت کی نسبت اسبات کے کہنے سے ثابت نہین ہوتا کہ نعیم جنت کا وجود ذاتی نہین یا وہ ایسا وجود ہے جو کسیکے خیال مین آ ہی نہین سکتا -

ابطال دلیل دوم - یہہ دلیل آپنے یہود ونصاری وغیرہ کفار سے اقتباس کی ہے اگر وہ مسلمانون کو ایسی باتین کہا کرتے کہ بہشت مین ایک مرد کے لئے متعدد عورتین ہین تو چاہیے کہ ایک عورت کے لئے بھی کئی مرد ہون - اب آپ اُنکے نائب بنے ہین اور وہی باتین کرتے ہین کہ بہشت مین عورتون کا ہونا اور مردون کا اُنسے مباشرت کرنا خرابی وبے حیائی ہے -
اسکی جواب یہہ مختصر آگذارش ہے کہ اگر مردون کی اجنبی عورتون سے مصاحبت ومعاشرت

خرابا تی و بے حیائی قرار دیتے ہین تو اس قسم کی خرابا تی کے بہشت مین موجود ہونے کے مسلمان قائل نہین ہین بلکہ اون عورتون سے مردون کی معاشرت کے مسلمان قائل و معتقد ہین جو انکے ازواج ہونگے دنیا کی منکوحہ ہون خواہ بہشت کی حورین چنانچہ قرآن و حدیث مین متعدد نصوص مین ان عورتون کی نسبت لفظ ازواج آچکا ہے جیسے ہم وازواجہم فی ظلال علی الارائک ینظرون - ادخلوا الجنۃ انتم وازواجکم - وزوجناہم بحور عین وامثال ذلک -

اور اگر آپنی ازواج سے معاشرت کو بہی آپ خرابا تی و بے حیائی مین داخل کرتے ہین تو اسمین نیچر اور شریعت دونون کے مخالف ہین نیچر اور شریعت دونون نے اس معاشرت کو جائز و مباح بلکہ واجب کر دیا ہے اور قیام سلسلہ نیچر بنے آدم و اکثر حیوانات کو اسی پر موقوف ٹہرایا ہے اگر یہہ خرابا تی (بزعم جناب) عمل مین نہ آتی تو کوئی چیز دنیا کی (جسکا توالد و تناسل اسی خرابا تی سے ہے) وجود مین نہ آتی - نہ کوئی مہذب پیدا ہوتا نہ کوئی ریفارمر نہ کوئی فلاسفر نہ نیچر کا ناظر - پس ایسی چیز کو جو اصل اصول بقا سلسلہ بنی آدم وغیرہ حیوانات ہے خرابا تی مین داخل کرنا اور بہشت مین اسکی تجویز کو بے حیائی قرار دینا اون لوگون سے کب زیبا ہے جنکا وجود اسی سے ہے -

جو لوگ بہشت کو رنڈیون کا چکلہ بتاتے ہین وہ اسبات مین غور فرماوین اور خوب سوچ کر بتاوین کہ وہ بہشت کو کن معنے کر چکلہ کہتے ہین - اگر وہ کسی سے یہہ بات سن بیٹہے ہین کہ بہشت مین اجنبی عورتون سے مصاحبت و معاشرت کے مسلمان قائل ہین اور یہہ سنکر وہ بہشت کو چکلہ کہنے لگے ہین تو وہ اسبات کو اقرار سمجہین اور اس طعن سے باز آوین اسبات کا کوئی مسلمان قائل نہین اور نہ اسلام مین اسکا ذکر ہے اور اگر ازواج سے معاشرت کو بہی وہ چکلے والون کا فعل شمار کرتے ہین تو اسمین وہ اپنی ہی گریبان مین مونہہ ڈال کر دیکہین پہر اگر وہ اپنے ہی آپ مین بیاہ کر بیاوین اور نیچر کو بہی اسکے موافق دیکہین تو اسکو چکلے والونکا فعل کہنے سے شرماوین -

انرایبل صاحب بہادر اور انکے ہم خیال و ہم مذہب اسبات کو بھی خیال مین لاوین کہ نیچر کے مطابقت تو انکے نزدیک حق کی شرط یا علامت ہے۔ انکا قول ہے کہ جو اعتقاد یا مذہب نیچر کے مطابق نہین ہے وہ خدا کی طرف سے نہین ہے یہہ بھی انکا قول ہے کہ مذہب خدا کا قول ہے اور نیچر اسکا فعل اور خدا واحد کے قول کا اسکے فعل سے مخالف ہونا جایز نہین ہے۔ اور جس حالت مین معاشرت ازواج نیچر کے عین مطابق ہے تو پھر اسکا بہشت مین ہونا کیون محل اعتراض و انکار ہے۔ اگر وہ یہہ کہین کہ جواز معاشرت ازواج بحکم نیچر اسی عالم دنیوی سے مخصوص ہے اوس عالم آخروی مین اسکے وجود یا ضرورت پر نیچر کی شہادت یا دلالت نہین ہے تو کہا جاویگا کہ اُس عالم اُخروی مین اسکے وجود یا ضرورت پر نیچر کی شہادت یا دلالت نہین ہے تو اسکے عدم یا محال ہونے پر کب اسکی شہادت پائی جاتی ہے۔ نیچر سے ہرگز ثابت نہین ہوتا کہ معاشرت ازواج یا اور جسمانی لذات کا عالم اخروی مین ہونا ناممکن و محال ہے پھر پیروان نیچر کس دلیل سے اسکی نفی کرتے ہین اور کیون اسکو محال یا معدوم جانتے ہین۔ اگر حضرات نیچریہ حشر اجسام کے منکر ہین اور اس عالم اخروی کو محض روحانی بلا تعلق جسمانی خیال کرتے ہین و بنا علیہ لذات جسمانی کو روحانیت کے مخالف سمجھتے ہین تو اس انکار مین بھی وہ کوئی مستند نہین رکھتے۔ نہ نیچر حشر اجسام کی نفی کرتا ہے نہ عقل اسکو محال جانتی ہے اسباب مین منکرین کا مستند بجز استبعاد اور کچھ نہین ہے چنانچہ اللہ تعالے نے منکرین قدیم سے یہہ استبعاد نقل کیا ہے اور پھر اسکو خود ہی بدلائل رد کیا ہے اور اسی نیچر کی شہادت سے منکرون کو ملزم کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کیا انسان (منکر حشر) نے یہ جانا کہ ہمنے اسکو ایک قطرہ سے پیدا کیا اب وہ ہمسے صاف بھگڑتا ہے اور اپنے پہلی پیدائش کو بھول گیا ہے اور یہہ بات بناتا ہے کہ خدا پھر

اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفۃ فاذا ہو خصیم مبین۔ وضرب لنا مثلا ونسی خلقہ قال من یحیی العظام وہی رمیم۔ قل یحییہا الذی انشاہا اول مرۃ وہو بکل خلق علیم۔ الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منہ توقدون

اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلھم بلے وھو الخلاق العلیم۔ سورہ یٰسین ع ۴	ہڈیون کو کیونکر زندہ کریگا۔ تو کہدے انکو وہ زندہ کریگا جسنے پہلی بار ی پیدا کیا ہے۔ اور

وہ سب پیدائش کو جانتا ہے۔ وہ جو سبز درخت سے آگ نکالتا ہے جس سے تم آگ سلگا لیتے ہو۔ کیا جس نے آسمان و زمین پیدا کئے وہ اسپر قادر نہین کہ ویسے پھر پیدا کرے کیون نہین وہ بڑا پیدا کرنے والا ہے اور خوب جاننے والا ہے۔ اور فرمایا ہے تم سب کا پیدا کرنا اور اوٹھانا ہمپر ایسا آسان ہے

ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدۃ۔ لقمان ع ۳	جیسا ایک جان کا پیدا کرنا۔

اور فرمایا کیا یہہ لوگ اپنے اوپر آسمان کو نہین دیکھتے ہمنے اسکو کیونکر بنایا اور مزین کیا اسمین کہین

اولم ینظروا الی السماء فوقھم کیف بنیناھا وزینّاھا وما لھا من فروج والارض مددناھا والقینا فیھا رواسی وانبتنا فیھا من کل زوج بھیج۔ تبصرۃ وذکری لکل عبد منیب۔ ونزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا بہ جنت وحب الحصید والنخل باسقت لھا طلع نضید رزقا للعباد واحیینا بہ بلدۃ میتا کذالک الخروج۔ سورہ ق ع ۱۔	شگاف نہین اور زمین کو پھیلایا اور اسمین پہاڑ کو رکھدیا اور اسمین ہر قسم کی بارونق سبزیان اگائی سوجہانے اور یاد دلانے کو ان سب بندون کے جو اسکی طرف رجوع رکھتے ہین اور آسمان سے پانی برسایا برکت والا پھر اس سے اگائی باغ اور دانے کٹنی کھیتون کی اور لمبے لمبے درخت خرما جنکا گابا تہ بر تہ ہوتا ہے اپنے بندون کو

کھلانے کے لئے اور اس پانی سے مردہ زمین کو زندہ کیا ایسا ہی تمہارا قبرون سے نکلنا ہے۔ اور فرمایا وہ زندہ سے مردہ کو نکالتا ہے اور مردہ سے زندہ کو اور زمین کو اسکے مردہ

یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ویحی الارض بعد موتھا وکذلک تخرجون سورہ روم ع ۲	(یعنی خشک ہو جانے کے بعد جلاتا ہے) یعنی سبز کر دیتا ہے) اسیطرح تم سب نکالے جاؤگے۔

اور اللہ تعالے نے فرمایا ہے چنانچہ حدیث قدسی مین آیا ہے کہ ابن آدم نے مجھے جھٹلایا ہے

قال رسول اللہ صلعم قال اللہ تعالے کذبنی ابن آدم ولم یکن لہ ذلک وشتمنی ولم یکن لہ ذلک	اور یہہ اسکو لائق نہ تھا اسکا جھٹلانا یہہ ہے جو کہتا ہے خدا مجھہ دوبارہ نہین اوٹھائیگا جیسے پہلے

اما تکذیبہ ایای فقولہ لن یعیدنی کما بدئنی ولیس باول الخلق باہون علی من اعادتہ - رواہ البخاری

پیدا کیا - حالانکہ پہلے پیدا کرنا دوبارہ پیدا کرنے سے مجھے سہل نہ تہا -

اسی مضمون کی اور بہت آیات و احادیث ہین جنمین خدا اور رسول نے منکرین حشر اجسام کے استبعاد کو رد کر دیا ہے اور اسی عالم کے حالات سے (جنکو حضرات نیچریہ نیچر سے تعبیر کرتے ہین) اسکا امکان ثابت کیا ہے ان آیات اور نیچر مین غور کرنے کے بعد حضرات نیچریہ کا حشر اجسام سے انکار باقی نرہیگا اور جب حشر اجسام کو تسلیم کر لینگے تو نعیم جسمانی بہشت کو بہی ماننا پڑیگا - اور اس عالم اخروی کا اور اس عالم دنیوی کے حالات کو یکسان تسلیم کرنا ضروری ہوگا جب جسم ہوا تو لوازم جسم کہانا پینا عورتون سے معاشرت کرنا اور اسکے اسباب و ذرایع دودہ شراب طہور حور و قصور کا وجود ضرور ہوا -

یہی وجہ ہے کہ پہلے کافرون مین سے ان نعمتون و لذتون جسمانی کے وہی لوگ منکر رہے ہین جو حشر اجسام کے منکر تہے اور جو حشر اجسام کے قایل ہین اون مین سے ان نعماء جسمانی کا کوئی منکر و مکذب نہین ہے چنانچہ امام غزالی نے رسالہ مضنون بہ علی غیر اہلہ مین فرمایا ہے ان لذات بہشت کے (جیسے نکاح کہانا پینا لباس خوشبو) اس عالم مین مشاہدہ مین آنے سے وہی منکر ہین جو حشر اجسام

قال الغزالی فی رسالۃ المضنون بہ علی غیر اہلہ واللذات المحسوسۃ الموجودۃ فی الجنۃ من ماکول و منکوح و ملبوس و مشموم یجب التصدیق بہا لامکانہا - الی ان قال ان ہذا انما ینکرہ من ینکر حشر الاجساد و یحیل رد النفس الی الجسد ولم یقم علی استحالتہ برہان حقیقی بل لا یبعد ان یوضع بعض الاجسام لیحل النفس بعد الموت ولا استحالۃ فی ذلک لا فی القبر ولا فی القیمۃ -

کے منکر ہین اور روح کا جسم کیطرح پہر آنا محال جانتے ہین اور اسکے محال ہونے پر کوئی دلیل قایم نہین ہے بلکہ بعید نہین کہ خدا تعالے بعض جسم ایسے بنائے جنسے بعد موت روح کا تعلق ہو اسمین کوئی استحالہ نہین نہ قبر مین اور نہ قیامت مین جسقدر دلایل فلسفیون نے اسکے محال ہونے پر قایم کئے ہین وہ محقق دلایل نہین ہین اور شرع مین حشر اجسام وارد ہو چکا ہے لہذا اسکی تصدیق واجب ہے -

وکلما ذکر الاوائل من الدلائل علی احالۃ لبس ببرہان محقق والشرع قد ورد بہ فیجب تصدیق الی فصلہ واثبتہ بنقل کلام الشیخ ابی علی بن سینا۔

پہر امام غزالی نے اون دلائل کا ضعیف ہونا بہ تفصیل بیان کیا ہے۔ اور شیخ بو علی سینا کی کلام سے اسپر استشہاد کیا۔

بالجملہ حشر اجسام حق ہے تو اس عالم دنیوی اور اس اخروی کا حال یکسان ہے معاشرت ازواج یہان موجود و بحکم نیچر و شریعت جائز ہے تو وہان بہی اسکا موجود و جائز ہونا ضروری ہے۔ اور اگر منکرین نعیم جسمانی کو حشر اجسام سے انکار ہے تو بدون اثبات استحالہ حشر و اجسام کے انکار نعیم جسمانی عبث و بے کار ہے۔ بحکم ثبت العرش ثم انقش پہلے وہ حشر اجسام کا محال ہونا ثابت کرین اور جو خدا تعالے نے امکان حشر اجسام پر نیچر سے دلائل قائم کئے ہین انکو بدلائل قطعیہ رد کرین پہر نعیم جسمانی کے انکار سے لب ہلاوین۔

انرایبل صاحب بہادر کو بہی اگر حشر اجسام سے انکار ہے تو پہلے اس انکار کو مدلل فرماوین پہر انکار نعیم جسمانی کو زبان پر لاوین۔ قبل ابطال حشر اجساد انکار نعیم جسمانی سے زبان کو بند رکہین

یہہ تو حضرت کی دلیل دویم کا جواب ہے اب ان منکرین (یہود و نصاری) کے اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے جنسے آپ نے اس دلیل کو اقتباس کیا ہے۔

انکا **یہہ کہنا** کہ اگر بہشت مین ایک مرد کے لئے متعدد عورتین ہونگی تو چاہئے کہ ایک عورت کے لئے بہی متعدد مرد ہون۔ بحکم عقل و نیچر **باطل ہے**۔ **نیچر کے** رو سے انسانون بلکہ اکثر حیوانون مین یہی قاعدہ مقرر ہے کہ جانب اناث مین بہ نسبت جانب ذکور تکثر و تعدد پایا جاتا ہے۔ اور ایک نر سے کئی مادہ کی حاجت روائی کا کام لیا جاتا ہے۔ اور اگر کہین اسکے برخلاف عمل پایا جاتا ہے خصوصاً نوع انسان مین تو اسکو خلاف قانون قدرت سمجہا جاتا ہے۔ پس اس خلاف کی تجویز بہشت مین نیچر کب روا رکہتا ہے۔

عقل کے رو سے عورت بمنزلہ فراش و مملوک ہوتی ہے اور مرد اسکا مالک و متصرف اکثر امور مین عورتین مردون کی محتاج ہوتی ہین اور انکے آگے مبتذل اور مرد ان کی حاجت روا ہوتی ہین

اور انکے سامنے معزز۔ پس مردونکی خاطر جانب اناث مین تعدد تجویز کرنے مین مردون کا اعزاز متصور ہے۔ جیسے ایک شخص کے لئے کئے غلام اور کئے خادم، در کئے مرکب اور کئے مکان اور کئے فراش تجویز کردینے مین اُسکی عزت ہے۔ اور عورتون کی خاطر جانب ذکور مین تعدد تجویز کرنے مین اُنکی ذلت متصور ہے۔ جیسے ایک غلام کے لئے کئی مالک اور ایک مرکب کے لئے کئی سوار اور ایک مکان یا فراش کو کئی استعمال کرنے والے مقرر کردینے مین اس غلام اور مرکب اور لباس و فراش کا مبتذل ہونا متصور ہے۔

غلام کے لئے یہی عزت ہے کہ اکیلا ایک کے لئے ہو۔ گھوڑے کی یہمین عزت ہے کہ وہ خاص ایک شخص کا مرکب ہو کپڑا یا فرش وہی نفیس یا عزیز سمجھا جاتا ہے جو بجز ایک شخص کے کسیکے استعمال مین نہ آتا ہو۔ اور چونکہ نعمائے بہشت مین اعزاز و اکرام اہل جنت مدنظر ہے اسلئے مردون کے لئے تعدد ازواج تجویز کیا گیا ہے۔ جسمین انکی عزت متصور ہے۔ اور عورتون کے لئے وحدت ازواج جسمین انکی عزت متصور ہے۔ اس سر کو خدا تعالے نے قرآن مجید مین ان مختصر الفاظ سے بیان فرمایا ہے جہان ارشاد کیا ہے مرد عورتون پر منصب قوامیت رکھتے ہین ایک تو اسلئے کہ خدا نے

الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض و بما انفقوا۔ سورہ نساء ع ۵۔	عقل و تمیز و قوای وغیرہ فطرتی اسباب مین ایک فریق کو دوسرے پر ترجیح دی ہے اور بھی دوسرے اسلئے کہ وہ مال خرچ کرتے ہین۔
ولقد ضربنا للناس فی ہذا القرآن من کل مثل لعلھم یتذکرون قرانا عربیا غیر ذی عوج لعلھم یتقون۔ ضرب اللہ مثلا رجلا فیہ شرکاء متشاکسون و رجلا سلما لرجل ہل یستویان مثلا الحمد للہ بل اکثرہم لا یعلمون سورہ زمر۔ ۳ ع۔	اور نیز ارشاد فرمایا ہے کہ ہمنے قرآن مین ہر طرح کی مثالین بیان کی ہین تاکہ وہ لوگ سمجھین۔ وہ قران عربی ہے جسمین کوئی کجی نہین تاکہ وہ لوگ جو عربی ہین یا عربی زبان جان سکتے ہین افکار سے بچین۔ اور ایک مثال خدا نے یہہ بیان کی ہے۔ کہ ایک آدمی کئی شریک کون کے ملک ہے

جو سب آپسمین جہگڑنے والے ہین اور ایک خالص ایک شخص کا کیا یہہ دونون برابر ہین (ہرگز نہین)
خدا تعریف کے لایق ہے جسنے ایسی مثال پوری دی پر اکثر لوگ نہین جانتے۔
اللہ تعالے نے سچ فرمایا کہ اکثر لوگ ان مثالون کے اسرار و مقاصد سے بے خبر ہین وہی لوگ اسلام
کی احکام و اخبار پر اس قسم کے اعتراض کرتے ہین۔ کسینے سچ کہا ہے من جہل شیئا عداہ یعنے
جو کسی چیز کا جاہل ہوتا ہے اسکا دشمن ہوجاتا ہے۔ مجہکو ہندؤن اور عیسائیون پر اس قسم کے
اعتراض کرنے کا اسقدر افسوس نہین جسقدر حضرات نیچریہ پر افسوس ہے یہہ زبانی اسلام کا دعوی
کرتے ہین پہر اسی قسم کی باتین جو منکر اسلام کہتے ہین برملا کرتے ہین۔
چند روز کا عرصہ ہوا ہے کہ ایک نوجوان نیچری جو مدرسۃ العلوم علیگڈہ مین تعلیم پاتا ہے
لاہور مین آیا اور مجہسے ملاقی ہوا اور یہی بات جسکا جواب دیا گیا ہے زبان پر لایا اور علاوہ
ہر آن اسپر یہہ بہی حاشیہ چڑہا دیا کہ اگر ایک ایک مومن کے لئے بعوض ایکدفعہ پانی پلانے کے اس
قدر حورین ملتی ہین تو پہر بہشت مین اور رنڈیون کے چکلہ مین کیا فرق ہے۔ اسکی آزادی
دیکہکر مینے اسکو تو جواب سے مخاطب نہ کیا پر اس خیال سے کہ اب یہہ لوگ ان باتون کو عام
مسلمانون مین بہلانے لگے ہین اسکا جواب اس مقام مین مناسب سمجہا اور اوسکو بہی یہی کہدیا
کہ اسبات کا جواب اشاعۃ السنہ مین تحریر کرینگے۔
یہان سے اہل اسلام تاثیر تعلیم مدرسۃ العلوم علیگڈہ کا اندازہ کرلین اور جو جو
ابطال و انکار اصول اسلام اس سے متفرع ہونے والہ ہے اسکا نمونہ یہی ایک بات دیکہہ لین۔
حامیان مدرسۃ العلوم کہتے ہین کہ مدرسۃ العلوم کی تعلیم مین سید احمد خانصاحب کی خیالات
و اعتقادات کو کیا دخل ہے۔ وہان مذہبی تعلیم اہل سنت کو تو کتب اہلسنت سے ہوتی
ہے اور شیعہ کو کتب اہل تشیع سے مگر یہہ بات انکی سراسر دہوکہ ہے۔ مانا کہ وہان دس پندرہ
منٹ کے لئے ہدایہ یا شرایع کا شغل کرایا جاتا ہے مگر اس شغل کے بعد تو تمام روز وہی اشغال
و خیال درپیش رہتے ہین جو دین و ایمان کے مخرب ہین کہین تہذیب الاخلاق مطالعہ مین آتی ہے

کہین تفسیر سراپا تحریف یا کسی اور دہریہ یورپ کی تالیف پڑہی جاتی ہے - کہین از اہل سید احمد خاصا بہادر کلکتہ یا شملہ سے آتے یا جاتے کوئی لکچر مبطل اصول اسلام دی رہے ہین - کہین آپکے حواریین آپکی تائید مین سبیح فرما رہے ہین - غرض رات دن یہی دہن طالب علمون کے کان مین پڑتی ہے - پہر وہان دس پندرہ منٹ کے شغل شرح وقایہ یا شرایع کی کیا چلتی ہے -

دیکھو مشن کے بعضے سکولون مین قرآن بہی پڑہا جاتا ہے مگر جب ساتہہ اسکے انجیل کا سبق ہوتا ہے تو وہ قرآن کا پڑہانا کس کام آتا ہے -

نہین نہین مینی غلطی کی مدرسۃ العلوم علیگڈہ مشن کے سکولون کے برابر نہین - بلکہ **انسے** بدرجہا **بدتر** ہے اور اہل اسلام کے لڑکون کے لئے نہایت مضر - اسلئے اگرچہ **مشن** مین پادری انجیل پڑہاتے ہین مگر مسلمانون کے اکثر لڑکے اونسے کچہہ ضرر نہین پاتے وہ مذہب عیسائی کو باطل سمجہکر جو کچہہ زبان سے پڑہتے ہین دل سے اسکو جہوٹ جانتے ہین اور اسکے سبب اپنے اعتقاد کو چہوٹ نہین دیتے **بخلاف** خیالات سید احمد خانے کے قرآن وحدیث کے لباس مین ظاہر کئے جاتے ہین اسکو مسلمانون کے ناواقف لڑکے قرآن وحدیث کے مطابق سمجہکر قبول کر لیتے ہین اور اسلام کو ہاتہہ سے دے بیٹہتے ہین - وہی نوجوان مدرسہ علیگڈہ مین جانے سے پیشتر خاصہ پکا مسلمان تہا مگر جب علیگڈہ سے ہوکر آیا تو کچہہ کا کچہہ بن گیا - صورت وسیرت ولباس وقول وعمل واعتقاد سے اسلام کا معارض نظر آیا - یہہ ذکر مدرسۃ العلوم بذیل اعتراض اس نوجوان کے تبعاً واتفاقاً ہو گیا ہے مستقل طور پر اسکا ذکر جمیل پہر کسی موقع پر ہوگا اس مقام مین صرف اتنا بیان کرنا مقصود تہا کہ جو اعتراض اسلام پر ہنود وعیسائی کرتے ہین وہ اب نیچری کرنے لگے ہین - اور اس اعتراض مین وہ ہندو اور عیسائون کی نسبت زیادہ افسوس کا محل ہے -

الحاصل دونون دلیلین خباخطب امام غزالی کے مقابلہ مین باطل وناتمام اور امام غزالی کے دعوی کو اوٹہا نہین سکتے ہین -

اس بیان مین گو کسیقدر تطویل ہو گئی ہے مگر اس تطویل سے یہہ بات بخوبی ثابت ہوئی کہ جو کچہہ

۱۰م غزالی یہ تمام مسلمان بہشت اور نعما بہشت کی نسبت خیال رکھتے ہین وہ صحیح وحق وعقل ونقل کے مطابق ہین اور جو جناب مخاطب نے اُسپر نکتہ چینی کی ہے وہ سترہ اور نیچر کے برخلاف ہے۔

اسکے بعد امام صاحب نے فرمایا ہے دوسری مثال وجود حقی کی آنحضرت صلعم کا یہہ قول ہے

المثال الثانی قولہ صلعم ان اللہ خمر آدم بیدہ اربعین صباحا فقد اثبت للہ تعالے یدا وکل من قام عندہ البرہان علے استحالۃ الید للہ تعالے التی ہی جارحۃ محسوسۃ او متخیلۃ فیثبت للہ تعالے یدا روحانیا وعقلیا اعنی انہ یثبت معنے الید وحقیقتہ وروحہ دون صورتہ اذ روح الید ومعناہ ما یبطش بہا ویفعل ویعطے ویمنع واللہ تعالے یمنع ویعطے الملائکۃ۔ × × × × × ×

کہ اللہ تعالے نے حضرت آدم کی مٹی کو چالیس دن تک اپنے ہاتہہ سے گوندہا ہے اس سے خدا کے ہاتہہ ثابت ہوتا ہے اور جسکے لئے تردید خدا کے لئے ہاتہہ (جو ایک نظر آتا یا خیال کیا جاتا عضو ہے) کا ہونا محال ہے وہ خدا کے لئے روحانی اور عقلی ہاتہہ ثابت کرتا ہے یعنے ہاتہہ کی صفت اور حقیقت اور اُسکی روح نہ اسکی صورت ہاتہہ کی روح اور حقیقت یہہ ہے کہ اس سے پکڑا جاوے اور لیا دیا جاوے اور اللہ تعالے فرشتون کے واسطہ سے دیتا ہے اور روکتا ہے یعنے اس ہاتہہ سے فرشتہ مراد ہے۔

اما الوجود الشبہی فمثالہ الغضب والشوق والفرح والصبر وغیر ذلک مما ورد فی حق اللہ تعالے فان الغضب مثلا حقیقتہ غلیان دم القلب لارادۃ التشفی۔

وہذا ینفک عن نقصان والم فمن قام عندہ البرہان علے استحالۃ ثبوت نفس الغضب ثبوتا ذاتیا وحسیا وخیالیا وعقلیا نزلہ علے ثبوت صفۃ اخرے یصدر منہا ما یصدر

وجود شبہی کی مثال غصہ۔ شوق۔ خوشی صبر وغیرہ صفات ہین جو خدا کے حق مین وارد ہین غصہ کی حقیقت یہہ ہے کہ خون دل جوش مین آوے تاکہ اس سے دل کا ارمان نکل جاوے

اور یہہ امر نقصان اور رنج سے خالی نہین ہے اور جس شخص کے تردید خدا کے لئے وجود ذاتی وحسی وخیالی وعقلی غصہ کے محال ہونے پر دلیل قائم ہے وہ اس غصہ کو اور صفت پر محمول کرتا ہے

من الغضب کارادۃ العقاب والارادۃ لاتناسب الغضب فی حقیقۃ ذاتیۃ لاکن فی صفۃ من الصفات تقاربہا او اثر من الاثار یصدر عنہا وہو الایلام۔

جس سے وہی اثر ظاہر و صادر ہوتا ہے جو غصہ سے صادر ہوتا ہے جیسے ارادہ انتقام اس ارادہ کو غصہ سے حقیقت ذاتی مین مناسبت نہین ہے بلکہ صفت مین جو اس حقیقت کے قریب قریب ہو یا اثر مین جو اس سے صادر ہو وہ کیا ہے؟ کسیکو دکھ پہنچانا یا تکلیف دینا۔

راقم کہتا ہے جن لوگون سے امام صاحب نے مثال دوم وجود عقلی اور مثال وجود شبہی کی تاویل نقل کی ہے وہ فلسفی مسلمان ہین جو یک دفعہ دریا فلسفہ مین ڈوبے ہین تو پہر باوجود ارادہ باہر نکلنے کی اس سے نکل نہین ہوسکی اُسکی کسی نہ کسی بلا مین مبتلا ہین پہر اُسکو ابتلا نہین سمجھتے۔ اور بعض تو انمین ایسے ہین کہ ابتک اسکے قعر مین مستغرق ہین اور بحر شریعت اسی دریا فلسفہ کو سمجھتے ہین۔ جناب مخاطب اور انکے ہم مذہب ان ہی لوگون کے مقلد ہین اور انکی تقلید سے صفات باری مین یہی اعتقاد رکھتے ہین چنانچہ مولوی مہدی علی صاحب نے مضمون نمبر ۸ تہذیب ۸۹ مین خدا تعالے کے ہاتہ کو اسی وجود عقلی سے تاویل کیا ہے اور جناب مخاطب نے مضمون نمبر ۸۲ مین اسکو تصدیق فرمایا اور سوائے اسکے اور بہت جگہہ ایسا ہی فرمایا ہے۔ ولیکن سلف صالحین صحابہ و تابعین و ائمہ فقہا و محدثین انکے مخالف ہین۔ وہ جملہ صفات باری ید۔ وجہ استوا وغیرہ کو نہ ظاہری معنے پر جو جسم کے مناسب ہین محمول کرتے ہین اور نہ انکی تاویل وجود عقلی یا شبہی سے جائز سمجھتے ہین۔ بلکہ حقیقت ان صفات کو خدا کے سپرد کرتے ہین اور انکے وجود پر جس معنے کر کہ خدا نے ارادہ کیا ہے اور اسکی ذات کو لائق ہے ایمان رکھتے ہین۔

وہ کہتے ہین کہ خدا تعالے کا ہاتہہ ہے نہ ایسا جیسا ہمارا یا کسی اور مخلوق کا اور نہ ان معنے کر کہ اس سے کوئی قوت یا قدرت مراد ہے بلکہ اس معنے کر جو خدا کی ذات کو لائق ہے اور خدا کے نزدیک وہ مراد ہے اسکی حقیقت کا ہمکو علم نہین پر اسکے لوازم و آثار و افعال کا علم حاصل ہے۔ لینا دینا بنانا پکڑنا وغیرہ افعال اسکے لوازم و آثار ہین۔ و علے ہذا القیاس وہ بقیہ صفات کو خیال کرتے ہین۔

حنابلہ کا صفات باری میں یہی اعتقاد ہے جسکو متعصب یا ناواقف لوگ تجسیم و تشبیہ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس اعتقاد کے معتقدین کا مجسم اور مشبہ نام رکھتے ہیں۔

امام الحنابلہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے مسئلہ استواء کے باب میں فرمایا ہے کہ اسمیں وہی قول

اثبات الاستواء والنزول کالقول فی سائر الصفات التی وصف اللہ بہ نفسہ فی کتابہ او علی لسان رسولہ صلعم فان اللہ تعالی سمی نفسہ بالسمع والبصر ووصف نفسہ بالصفات فالقول فی بعض ہذہ الصفات کالقول فی بعض فمذہب سلف الامۃ وائمتہا ان نصف اللہ تعالی بما وصف بہ نفسہ وبما وصفہ بہ رسولہ صلعم من غیر تحریف ولا تعطیل ولا تکییف ولا تمثیل فلا یجوز نفی صفات اللہ تعالی التی وصف بہا نفسہ ولا یجوز تمثیلہا بصفات المخلوقین بل ہو سبحانہ لیس کمثلہ شیء وہو السمیع البصیر لیس کمثلہ شیء نافی ذاتہ ولا فی صفاتہ ولا فی افعالہ۔ ومذہب السلف مذہب بین مذہبین ومذہب بین الضلالتین اثبات الصفات ونفی مماثلۃ المخلوقات فقولہ تعالی لیس کمثلہ شیء ردّ علی اہل التشبیہ والتمثیل وقولہ وہو السمیع العلیم ردّ علی اہل النفی والتعطیل فانہ لما نفی عن نفسہ ما نفی

(مقبول) ہے جو تمام صفات باری میں ہے جن صفات سے خدا نے اپنے آپکو موصوف فرمایا ہے ان میں سے ایک صفت میں وہی قول ہے جو دوسرے میں ہے مذہب سلف امت اور ائمہ کا اس میں یہہ ہے کہ ہم خدا کو اس صفت سے موصوف کریں جس سے خدا نے اپنے آپکو اور اسکے رسول نے خدا کو موصوف کیا ہے نہ اسکو تحریف (یعنے تاویل کرکے بے معنی) کریں اور نہ اسکی کوئی مثال و کیفیت بیان کریں نہ کسی صفت کی نفی کریں نہ کسی صفت کو صفات مخلوقات سے تشبیہ دیں وہ خدا تعالے ایسا ہے کہ اسکی مثل کوئی چیز نہیں اور وہ سننے اور دیکھنے والا ہے کوئی چیز نہ اسکی ذات کی مثل ہے نہ اسکی صفات کی نہ اسکی افعال کی۔ مذہب سلف سمیں مذہبوں کے بیچا بیچ میں ہے دو گمراہیوں کے بیچ میں وہ ہدایت ہے یہہ کہ خدا کی صفات کو ثابت کریں اور مشابہ مخلوق کو مٹاویں پس خدا کا یہہ قول کہ اسکی مثل کوئی چیز نہیں ہے

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

والممثل یعبد صنماً والمعطل یعبد عدماً

خدا کی صفت کو مخلوق سے تشبیہ و تمثیل دینے والا بت پرست ہے اور خدا کا منکر یہ قول کہ وہ سنتا اور دیکھتا ہے۔ یہ خدا کی صفات کو مٹانے والا ہے اور اسکو صفات سے بیکار کرنے والا بت پرست ہے۔ صفات خدا کی مثال بنانے والا نیم کور ہے اور خدا کو صفات سے معطل کرنے والا اندھا ہے۔ تشبیہ دینے والا بت کی پرستش کرتا ہے اسکو صفات سے معطل کرنے والا محض عدم کو پوجتا ہے۔

یہی اعتقاد اکابر ائمہ محدثین نے سلف سے نقل کیا ہے اور اسکے خلاف کو ضلالت سے تعبیر کیا ہے

امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی اپنی کتاب سنن جامع میں اپنی حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ

وقد قال غیر واحد من اہل العلم فی ہذا الحدیث وما یشبہ ہذا من الروایات من الصفات ونزول الرب تبارک وتعالی کل لیلۃ الی السماء الدنیا قالوا قد تثبت الروایات فی ہذا ونؤمن بہا ولا یتوہم ولا یقال کیف ہکذا روی عن مالک بن انس وسفیان بن عیینۃ وعبد اللہ بن المبارک انہم قالوا فی ہذہ الاحادیث امرروہا بلا کیف وہکذا قول اہل العلم من اہل السنۃ والجماعۃ واما الجہمیۃ فانکرت ہذہ الروایات وقالوا ہذا تشبیہ وقد ذکر اللہ تبارک وتعالی فی غیر موضع من کتابہ الید والسمع والبصر فتاولت الجہمیۃ ہذہ الآیات وفسروہا علی غیر ما فسر اہل العلم وقالوان اللہ لم یخلق آدم بیدہ وقالوا انما ہی القوۃ وقال اسحاق

خدا تعالیٰ کا نزول ہر رات کو اپنے آسمان دنیا پر جیسے حدیث سے ثابت ہے، فرماتا ہے کہ بہت سے اہل علم نے اس حدیث میں اور جو اسکی مثل صفات باری میں وارد ہیں فرمایا ہے کہ یہ سب حدیثیں جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں ہم ایمان لاتے ہیں اور اسمیں وہم نہیں دوڑاتے اور یہ نہیں کہتے کہ وہ کیونکر ہیں۔ ایسا ہی امام مالک و سفیان و عبد اللہ بن مبارک سے مروی ہے انہوں نے کہا ہے کہ ان احادیث کو جیسے یہ آئی ہیں ویسے ہی جاری کرو اور انکی کیفیت سے تعرض نکرو یہی اعتقاد اہل سنت و جماعت کا ہے فرقہ جہمیہ اسکے منکر ہیں اور اس اعتقاد اہل سنت کو تشبیہ کہتے ہیں۔ اور جو خدا تعالیٰ نے بہت جگہ اپنی کتاب میں اپنے لئے ہاتھ سننے دیکھنے کو ذکر فرمایا ہے تو اسکی جہمیہ برخلاف اہل علم کے یہ تاویل کرتے ہیں کہ ہاتھ

ابن ابراہیم انما یکون التشبیہ اذا قال ید کید
او مثل ید او سمع کسمع او مثل سمع فاذا قال
سمع کسمع او مثل سمع فہذا تشبیہ واما اذا قال
کما قال اللہ تعالے ید وسمع وبصر ولا یقول
کیف ولا یقول مثل سمع ولا کسمع فہذا لا
یکون تشبیہا وہو کما قال اللہ تبارک وتعالے
فی کتابہ لیس کمثلہ شئے وہو السمیع البصیر

سے قدرت مراد ہے اسحاق بن ابراہیم نکی
روین کہتے ہین کہ خدا کے لیے ہاتھہ ثابت
کرنے مین تشبیہ تب ہو جکہ ہنکے ہاتھہ کو کسیکے
ہاتھہ کی مثل کہا جاوے اور اسکے سننے کو کسیکے
سننے کی مثل۔ اور اگر صرف اتنا ہی کہین جتنا
خدا نے کہا ہے کہ خدا کے لئے ہاتھہ ہے اور
اور سننا ہے اور دیکھنا ہے اور یہہ نکہین
کہ کیسا ہے اور نہ یہہ کہین کہ کسی مخلوق جیسا ہے تو یہہ تشبیہ نہین ہے چنانچہ خدا تعالے خود
فرماتا ہے لیس کمثلہ شئے وہو السمیع البصیر۔ یعنے اسکی مانند کوئی چیز نہین۔ اور وہ سنتا دیکھنے والا ہے
اور **ملخص طبقات** ذہبی مین بذیل ترجمہ خطیب بغدادی مرقوم ہے کہ خطیب کی کلام سے
یہہ بھی ہے کہ صفات باری مین کلام اور جو اسمین کتب سنن وصحاح مین مذہب سلف مروی

من کلام الخطیب واما الکلام فی الصفات وان
ما روی فیہا فی السنن والصحاح مذہب
السلف اجراؤہ علی ظواہرہ ونفی الکیفیۃ والتشبیہ
عنہا وقد نفاہ قوم فابطلوا ما اثبتہ اللہ تعالے
وحققہا قوم من المثبتین فخرجوا فی ذلک الی ضرب
من التشبیہ والتکییف والقصد انما ہو سلوک الطریق
المتوسط بین الامرین ودین اللہ تعالی بین الغالی
فیہ والمقصر عنہ والاصل فی ہذا ان الکلام
فی الصفات فرع الکلام فی الذات ویجتذی
فی ذلک حذوہ ومثالہ فاذا کان معلوم

ہی یہہ ہے کہ انکو ظاہری معنون پر (جو مناسب
ذات جلالت ہین) جاری کیا جاوے اور کیفیت
وتشبیہ کو انسے دور کیا جاوے۔ ان صفات کو
ایک قوم (یعنے جہمیہ مقلدین فلاسفہ) نے تو صاف
مٹایا ہے اور جو خدا تعالے نے ثابت کیا ہی اسکو
انہون نے باطل کیا اور ایک قوم (یعنے فرقہ مجسمہ)
نے ایسا ثابت کیا ہی کہ اس اثبات مین تشبیہ وبیان
کیفیت کا رستہ اختیار کیا ہی۔ میانہ روی اسمین ہے
کہ دونون مذہب کے بیچ کے راہ چلین اور افراط
اہل اثبات اور تفریط اہل نفی کے مابین دین

ان اثبات رب العالمین انما ہو اثبات وجود لا اثبات کیفیة فکذلک اثبات صفاته انما ہو اثبات وجود لا اثبات تحدید وتکییف فاذا قلنا لله ید وسمع وبصر فانما ہی صفات اثبتہا الله تعالے لنفسه ولا نقول ان معنی الید القدرة ولا ان معنے السمع والبصر العلم ولا نقول انہا جوارح ولا نشبہہا بالایدی والاسماع والابصار التی ہی جوارح وادوات القول ونقول انما وجب اثباتہا لان التوقیف ورد بہا ووجب نفی التشبیه عنہا لقوله تعالے لیس کمثله شیء ولم یکن له کفوا احد

اختیار کرین - اصل اسمین یہہ ہے کہ خدا کی صفات مین کلام کرنا اسکی ذات مین کلام کرنے کی فرع ہی اور یہہ اسکے قائم مقام اور اسکی مثال ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کی ذات کا اثبات اسی حد تک ہوا ہے کہ اسکا وجود ہے نہ یہہ کہ اسکی ذات کسطرح کی ہے اور اسکی کیفیت کیا ہے - ایسا ہی اسکی صفات کا اثبات اسیقدر ہو سکتا ہے کہ ان صفات کا وجود ہے نہ یہہ کہ انکی کیا حقیقت ہے پس جب ہمنے کہا کہ خدا کے لئے ہاتہہ ہے یا سننا ہے تو اس سے یہی مراد ہے کہ یہہ خدا کی صفتین ہین جنکو خدا نے اپنی ذات کے لئے ثابت کیا ہے - اسمین ہم یہہ نہین کہتے کہ ہاتہہ سے مراد قدرت ہے اور سمع اور بصر سے مراد علم ہی - اور نہ یہہ کہتے ہین کہ وہ ہمارے جیسے جوارح و آلات جسمانی ہین - ہم تو یہی کہینگے کہ ان صفات کی وجود سے شارع نے ہمکو واقف کیا ہے اسلیے ہم پر انکا ماننا واجب ہے اور انکی مخلوق سے تشبیہ دینی کی نفی بہی واجب خدا نے خود فرمایا ہے اسکی مثل کوئی چیز نہین ہے - اور اسکا کوئی ہمتا نہین ہے -

اور تفسیر معالم التنزیل مین بذیل آیۃ ثم استوی علی العرش فرمایا ہی کہ معتزلہ اس استوا کی استیلاء سے

واولت المعتزلة الاستواء باستیلاء فاما اہل السنة فیقولون الاستواء علے العرش صفة لله تعالے بلا کیف یجب علی الرجل الایمان به ویکل العلم فیه الی الله عز وجل وسال رجل مالک بن انس عن قوله الرحمن علی العرش استوی کیف استوی

تاویل کرتے ہین مگر اہل سنت کہتے ہین کہ استوا علے العرش خدا کی ایک صفت ہی جسکی کیفیت نامعلوم ہی انسان پر واجب ہی کہ اسپر ایمان لاوے اور اسکی (حقیقت کا) علم خدا کے سپرد کرے - ایک شخص نے امام مالک سے آیۃ الرحمن علے العرش

فاطرق رأسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال ما استوى غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وروى عن سفين الثوري والاوزاعي والليث بن سعد وسفين بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهات بمرورها كما جاءت بلا كيف۔

استوی کا مطلب پوچھا اور کہا کہ خدا کا استوا عرش پر کیونکر ہے تو آپنے دیر تک سر کو نیچے کر رکھا اور انکو پسینہ آگیا پھر فرمایا کہ خدا کا عرش پر ہونا معلوم ہے اور اسکی کیفیت مجہول اور اسپر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال بدعت ہے میرے خیال مین تو کوئی گمراہ معلوم ہوتا ہے پھر آپنے حکم دیا تو وہ شخص نکالا گیا۔ اور سفیان ثوری اور اوزاعی اور لیث ابن سعد و سفیان بن عیینہ و عبد اللہ بن مبارک وغیرہ علماء اہل سنت سے یہی مروی ہے کہ ان آیات کو جو صفات متشابہ مین وارد ہین جیسی یہہ وارد ہین ویسے انکو جاری کرو اور انکی کیفیت سے تعرض نکرو۔ اسباب مین کئے رسائل مستقل سلف و خلف نے تالیف کئے اور وہ خدا تعالی کی عنایت سے چھپکر شایع بھی ہو رہے ہین از انجملہ دو رسالہ نہایت عجیب ہین التحف فی الارشاد الی مذہب السلف تالیف امام محمد بن علی شوکانی۔ وجواب سوال از شیخ محمد بن ناصر حازمی۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ سلف صالحین صفات باری مین تفویض و تسلیم کے قابل ہین نہ انکو صفات مخلوق کی مانند سمجھتے ہین نہ انمین تاویل کو پسند کرتے ہین۔ تاویل و تعطیل اہل بدعت و ضلالت (فلاسفہ یا مقلدین فلاسفہ کا) مذہب ہے جو جناب مخاطب اور انکے ہم مذہبون نے اختیار کیا ہے۔ **ولیکن** اس تفصیل کو جناب مخاطب کب سنتے ہین اور ترمذی یا ذہبی یا امام مالک یا عبد اللہ بن المبارک کی وہ کب مانتے ہین اور کسی محدث یا مفسر یا صحابی یا تابعی کو وہ کیا جانتے ہین۔

† یہہ رسالے لاہور مین حافظ بہادر دین ٹھیکہ دار ساکن کوچہ کندیگران۔ اور شیخ محی الدین تاجر کتب ساکن بازار کشمیری سے بقیمت ۳ رمعہ محصول ڈاک مل سکتے ہین ایسا ہی اور رسائل توحید و صفات۔

پس وہ سلف صالحین کی متابعت سے تفویض کو کیونکر قبول کرتے ہین اور اپنے فلسفی مذہب دیل کو کسطرح بدعت سمجھ سکتے ہین اسلئے مناسب ہے کہ انکا افہام فہم عقلی تقریر سے عمل مین آوے نہ اور کسی نیچری کی کلام کو اسمین بطور سند پیش کیا جاوے۔ سو جناب خود بدولت ہی ہین جو صفات باری مین اپنی عقل سے وہی تقریر کر چکے ہین جو مذہب محدثین کے قریب قریب ہے۔

چنانچہ تہذیب الاخلاق سنہ ۱۸۷۰ء نمبر چہارم مین بصفحہ ۱۰ آپ فرماتے ہین۔

مضمون نمبر ۲۰۴

عقائد مذہب اسلام

عقیدہ سوم

متعلق بہ صفات باری جل جلالہ

وہ ہستی جسکو ہم خدا یا علۃ العلل کہتے ہین نہ ہمارے دیکھنے مین آتا ہے نہ چھونے مین اور نہ خیال مین تو ہم بجز اتنی بات جاننے کے کہ ہے اور کچھ حقیقت اسکی ذات کی نہین جان سکتے خدا بھی تو اپنی ذات کی حقیقت ہمکو نہین بتا سکا۔ موسےٰ نے پوچھا کہ فرعون کے پاس تیرا پیغام لیکر جاؤن تو کیا بتاؤن کہ تو کون ہے تو یہی جواب ملا کہ مین وہی ہون جو ہون پس جبکہ ہم ایک ذات کی حقیقت نہین جان سکتے تو اسکی صفات کی حقیقت بھی نہین جان سکتے بلکہ درحقیقت اسکو کسی صفت کا محل نہین قرار دے سکتے

تمام صفات جنکو ہم خیال کر سکتے ہین وہ سب مفہومات ہین جو ہمنے بلحاظ ان چیزون کے جانکے جنکو ہم دیکھتے ہین یا چھوتے ہین یا سنتے ہین یا سونگھتے ہین یا سمجھتے ہین اخذ کئے ہین مگر جب کہ وہ ہستی ہماری ان سب حسون سے اوپر ہے تو ہم کیونکر جان سکتے ہین کہ وہ صفات اسمین ہین یا نہین یا وہ ان صفات کا محل بھی ہو سکتی ہے اسلئے تمام صفات جو خدا کی طرف نسبت کیجاتی ہین انکو یون سمجھا جاتا ہے کہ وہ صفات تو اسمین ہین مگر ویسی نہین ہین جیسیکہ ہم جانتے ہین یعنے جو حقیقت

ان صفات کی ہمنے موجودات عالم سے اخذ کر کر بھی ہے وہ حقیقت اُن صفات کی نہین ہی جو اسمین ہین اور یہہ کہنا ہمارا صاف صاف یہی کہتا ہے کہ اُن صفات کا جنکو ہم جانتے ہین انہین ہونا نہین جانتے ۔

خدا کو ہاتھہ پاؤن والا منہہ والا بولتا چلتا پھرتا سنتا دیکھتا کرتا کراتا جیتا جاگتا خوش ہونے والا خفا ہونے والا سب کچھہ کہتے ہین ۔ مگر اسکے ساتھہ یہہ بھی کہتے ہین کہ ہمارے سے ہاتھہ پاؤن ہمارا سامنہ ہمارا سا بولنا ہمارا سا چلنا پھرنا ہمارا سا سننا دیکھنا ہمارا سا کرنا کرانا ہمارا سا جینا جاگنا ہمارا سا خوش اور خفا ہونا نہین ہے ۔ مگر جب پوچھو کہ اگر ویسا نہین ہے تو پھر کیا ہے تو جواب یہی ہوگا کہ ہم نہین جانتے ۔ بات کا تو بہت اُلٹ پھیر ہوا مگر نتیجہ یہی نکلا کہ اُن صفات کا جنکو ہم جانتے ہین اُس مین ہونا نہین جانتے ۔

صفات باریکا اُسکی نسبت یقین کرنا اس یقین سے نہین ہی کہ درحقیقت وہ صفتین جسطرح پر ہم انکو جانتے ہین اسمین ہین یا وہ اُنکا محل ہے بلکہ یقین اس وجہ سے ہی کہ ایسی ذات کو جو علت العلل ہے ان صفات کے مشابہ صفتون کا موصوف یا ان صفات کی مانند قدرتون پر قادر ہونا لازم ہی کیونکہ بغیر اُنکے وہ علت العلل نہین ہو سکتی جسکا علت العلل ہونا تسلیم کیا ہے ۔

زندگی اور موت دو صفتین ہین جنکے مفہوم کو ہمنے جاندار چیزون کی حالات سے اخذ کیا ہے پس کیا ہم یقین کر سکتے ہین کہ اس زندگی یا موت کا جسکو ہم جانتے ہین خدا محل ہو سکتا ہے یا اسلیئے ہم اُسکو حی لایموت کہتے ہین ۔ دہریون نے مسلمانون کی مذہبی کتابون مین اُن لفظون کو جو صفات باری کی نسبت بولے گئے ہین انہی کا مفہومات کا دال سمجھہ لیا جو انہون نے موجودات کی حالات سے اخذ کئے ہے اور پھر ان صفات کے منکر ہو کر کہنے لگے کہ ہم کیونکر یقین کرین کہ صفت قدرت کی یا رحم کی اسمین ہے ۔ ہم کہتے ہین کہ ہم کب یقین کرتے ہین اور ہم کب اُن صفتون کا جنکو ہم جانتے ہین اُنکو محل قرار دیتے ہین بلکہ یہہ کہتے ہین کہ جن صفتون کو ہم جانتے وہ یہی کچھہ اُس علت العلل کی ذات کو لازم ہین اور اسی لئے اُسکے لوازم ہونے پر یقین ہے ۔ ××××××××

باوجودیہہ جسطرح ہم اسکی ذات کی حقیقت نہین جانتے اسیطرح اسکی صفات کی حقیقت کو بھی نہین جانتے
اور نہ اسلام نے بھی انکی حقیقت کا جاننا ہمارے ایمان کا جزو نہین قرار دیا بلکہ خود اسنے انکی حقیقت کو بکہہ
خود نہین بتلایا غفور - رحیم - قادر - حی - لایموت بتلایا اور اس بتانے سے اسکی ذات کا محل ہونا
لازم نہ آیا تو ایسا خیال کرنا خود ہماری غلطی ہے -

خدا کے ساتھہ جن صفتون کو ہم بتاتے ہین گو انکے مفہومات تو موجودات کے حالات سے اخذ کئے ہوئے
ہین مگر خدا کیطرف من حیث الاطلاق نسبت کرتے ہین بلکہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق رکھتے ہین
تاکہ صرف مفہوم ہی مفہوم باقی رہ جاوے اور اسلیے جب کسی صفت کو کہتے ہین کہ ہے تو یہہ بھی
کہتے ہین کہ ایسے نہین ہے -

یہہ ایک بحث عام صفات باری کی نسبت تھی اور آئندہ ہم وقتاً فوقتاً ہر ایک صفت کی نسبت
خاص خاص بحث کرینگے ولی التوفیق - (راقم سید احمد)

یہہ کلام انرایبل صاحب بہادر اگرچہ شتر و گربہ سے خالی نہین کیونکہ اسکی کسی فقرہ مین تفویض
و تسلیم صفات مناسب ذات پائی جاتی ہے چنانچہ اہل حدیث کا اعتقاد ہے اور کسی فقرہ سے نفی
و تعطیل ٹپکتی ہے جو جہمیہ کا اعتقاد ہے ولیکن ہمکو آپکے جہمیانہ فقرات سے کچھہ کام نہین بلکہ اس
مقام الزام مین صرف انہی فقرات سے احتجاج و استدلال کافی ہے جنمین تفویض پائی جاتی ہے -
اور انپر خط کھینچکر نمبر و نشان لگائے گئے ہین - ان فقرات خمسہ کی دست آویز سے انرایبل صاحب
بہادر اور انکے ذریات کو الزام دیتے اور یہہ کہتے ہین کہ جس حالت مین خود انرایبل صاحب بہادر
صفات باری مین ایسا کچھہ کہہ چکے ہین جسکے رو سے خدا کے ہاتھہ وغیرہ صفات کا وجود ذاتی
مناسب ذات خداوندی ممکن ہے تو پھر اسکو بوجود عقلی کیون تاویل کیا جاتا ہے اور اسکا بوجود
ذاتی موجود ہونا اور اسکی حقیقت و کیفیت کا علم خدا کی سپرد ہونا کیون تسلیم نہین کیا جاتا - اور اسکی
نسبت یہہ کیون نہین کہا جاتا (جیسے آپنے ان فقرات مین کہا ہے) کہ ہاتھہ تو ہمین ہے مگر ایسا نہین جیسا ہم جانتے ہین
(۲) جس ہاتھہ کو ہم جانتے ہین اسکا ہونا ہمین نہین جانتے (۳) پر جس ہاتھہ کو ہم جانتے ہین

ایسا ہی کچھہ اس علۃ العلل کی ذات کو لازم ہے (۴) باینہمہ جس طرح ہم اسکی ذات کی حقیقت نہین جانتے اسیطرح اسکے ہاتھہ کی حقیقت نہین جانتے بانی اسلام نے بہی اسکی ہاتھہ کی حقیقت کا جاننا ہمارے ایمان کا جزو قرار نہین دیا۔ ید اللہ فوق ایدیہم۔ بل یداہ مبسوطتان۔ والسماء بنیناہا بایدٍ۔ یمین اللہ ملاء وغیرہ فرمادیا (۵) اسیواسطے جب ہم ہاتھہ کو کہتے ہین تو یہہ بہی کہتے ہین کہ ایسا نہین ہے (یعنے جیسا ہمارے یہہ بیان الزام و افحام نیچریون کے لئے (اگر وہ منفعل ہون) کافی برہان ہے اور جو منفعل نہون انکے سامنے بدیہی سے بدیہی دلیل ہے مضحکہ و ہزیان ہے۔ اور اس مقام مین کہ اس مسئلہ کا ذکر صرف الزام نیچریہ کے لئے نہین ہوا بلکہ عامہ خیالات کی اصلاح بہی اسمین مدنظر ہے اکثر لوگ مسئلہ صفات مین حق و تحقیق سے ناواقف ہین اور اس ناواقفی کے سبب از دست اہلحق (محدثین و حنابلہ) پر یہہ سوء ظنی رکہتے اور طعن کرتے ہین کہ یہہ لوگ خدا کو عرش پر مستقر بتاتے ہین اور اسکا عرش پر ہونا اور اسکے ہاتھہ پانون اپنے سے جانتے ہین۔ یہہ سوء ظنی و ناواقفی نہ صرف عوام جہلا کو ہے۔ بلکہ خواص علماء (و بزعم خود) فضلاء کو بہی دامنگیر ہے۔ اسی مہینے مین دہلی کے مقلدین نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جسمین انہون نے میری اسبات کا جواب دیا ہے جو مینے نمبر ۴ جلد ہذا کے صفحہ ۱۲۵ مین انکی درخواست مباحثہ کے جواب مین لکہی تہی کہ مقلدین کو مجہسے الہجنا مناسب نہین۔ ہم اور مقلدین باوجودیکہ مسائل فرعیہ عملیات مین باہم مختلف ہین تاہم اصول اعتقادات مین متفق ہین۔ اور نیچریہ اصول و فروع دونون مین ہم دونون فریق کے مخالف ہین ایسی حالت مین ہم دونون فریق کو مناسب ہے کہ باہمی فروعی جہگڑے چہوڑکر ان مخالفین کی تحریراً و تقریراً خبر لین اس جواب حضرت مقلدین کا حاصل یہہ ہے کہ تم خدا کو عرش پر متمکن کہتے ہو پہر تمہارا ہمارا کیا اتفاق و اتحاد ہے۔ اس بیان مین ہمنے ان حضرات کی سوء ظنی کا بہی علاج کردیا ہے اور خوب تفصیل سے بتایا ہے کہ اہلحدیث کا استوا و ید و وجہ وغیرہ صفات باری مین وہی اعتقاد ہے جو تمام سلف صالحین صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین کا اعتقاد ہے اب تو تو ہمارے حریف بدگمانی اوٹہاوین اور ہم سے اتحاد و یکجہتی پیدا کرین۔ اور آپسمین اتفاق کرکے اعداء دین نیچریین کی تحریراً و تقریراً خبر لین۔ اور باہمی

عبارت وخانہ جنگی کو چھوڑ دیں۔

بالجملہ جن لوگوں سے امام غزالی نے مثال دوم وجود عقلی اور وجود شبہی کی تاویل نقل کی ہے وہ اہل بدعت وفلاسفہ متعرب ہیں اتباع سنت اس تاویل کو پسند نہیں کرتے۔

ان درجات وجود اور انکی تمثیلات بیان کرنے کے **بعد امام صاحب** نے فرمایا ہے تو جاننا

اعلم ان کل من نزل قولا من اقوال صاحب الشرع علی درجۃ من ہذہ الدرجات فہو من المعتدین وانما التکذیب ان ینفی جمیع ہذہ المعانی ویزعم ان ما قالہ لا معنی لہ وانما ہو کذب محض وغرض فیہا قال التلبیس او مصلحۃ الدنیا وہو الکفر المحض والزندقۃ ولا یلزم کفر المؤولین ولو سلمنا ان قانون التاویل کما شنشیرالیہ فکیف یلزم الکفر وما من فریق من اہل الاسلام الا وہو مضطر الیہ فابعد الناس من التاویل احمد بن حنبل والابعد التاویلات علی الحقیقۃ واقربہا الی ان یجعل الکلام مجازا او استعارۃ بالوجود العقلی والوجود التشبیہی والخیالی مضطر الیہ وقایل یذہب الی ان نقل امثلۃ ذلک عن احمد وغیرہ۔

نے جسنے صاحب شریعت کی کسی قول کو ان درجات میں سے کسی درجہ پر محمول کیا وہ شارع کے تصدیق کرنے والوں سے ہوا۔

مثال کو جھوٹا سمجھنا یہی ہے کہ ان سب درجات کو مٹا دیے اور یہہ خیال کرے کہ جو شارع نے کہا ہے اسکا کوئی واقعی مطلب نہیں شارع نے لوگوں کو دھوکہ دینے کی نیت سے یا دنیاوی مصلحت سے کہا ہے جو کہا ہے اور یہہ خیال محض کفر ہے اور جہالت اور عناد۔

مگر تاویل کرنے سے کفر لازم نہیں آتا جب تک کہ تاویل کرنے والا قانون تاویل کو جسکا ہم عنقریب ذکر کرینگے لازم پکڑے۔ تاویل کنندگان کی تکفیر کیونکر جایز ہے حالانکہ اہل اسلام سے کوئی فرقہ ایسا نہیں ہے جو تاویل کا محتاج نہیں ہے۔

سب سے بڑھکر تاویل سے دور رہنے والے احمد بن حنبل ہیں اور سب تاویلوں کی نسبت حقیقت سے دور اور مجاز کے قریب وجود عقلی اور شبہی ہے اور حنبلی بھی اسکے محتاج اور قائل ہیں پھر امام صاحب نے ان تاویلوں کی تفصیل کی جو احمد بن حنبل وغیرہ ائمہ اہل سنت نے کی ہیں۔

اور ان تاویلات سے (بزعم امام) کسیکو چارہ نہین ہے نقل کی ہے ہمنے انکو زائد از حاجت سمجھکر چھوڑ دیا ہے۔

اس قول مین جو امام صاحب نے تکفیر مولین سے منع کیا ہے اسکو تو جناب مخاطب نے بڑی خوشی و افتخار سے قبول و تسلیم کر لیا ہے اور اسپر چند نتایج کو بطور سوالات متفرع کیا ہے۔ اور جو اسمین معنے ظاہری کے سوے اور معانی مجازی لینے کو تاویل قرار دیا ہے اور تاویل کے جواز کو پابندی قانون تاویل سے مشروط ٹھہرایا ہے اسکو رد کر دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے اب ہم اب ہم پوچھتے ہین کہ بموجب اس تشریح کے جو امام صاحب نے بیان کی کیا وجہ ہے کہ جو لوگ اسبات کا اقرار کرتے ہین کہ "الاخبار من الجنۃ والنار حق" مگر انکے نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ جنت و دوزخ منوا بالی کا سا باغ اور کلو الوہار کیسی ہٹی نہین ہو سکتی اور اسلئے وہ اسکا وجود شبہی قرار دیتے ہین پہر وہ کیون کافر ہین؟ ۔

وہ لوگ جنکے نزدیک کسے دوسرے جسم غیر مرئی و غیر محسوس کا مغوی للانسان یا ہادی للانسان ہونا محال ثابت ہوا ہے اور اسلئے وہ شیطان یا ملائکہ کے وجود خارجی کے منکر ہو کر اسکا وجود فی نفس الانسان تسلیم کرتے ہین اور بعوض اسکے کہ عورت کی رحم مین ایک مصور فرشتہ گہسا ہوا سمجھین قوت مصورہ ہی پر ملک کا اطلاق کرتے ہین کیون کافر ہین ۔

جو لوگ کہ لوح محفوظ کو لڑکون کیسی تختی اور قلم کو نیزہ یا ہیٹری کا قلم نہین سمجھتے بلکہ اسکا وجود عقلی تسلیم کرتے ہین وہ لوگ کیون کافر ہین؟ ۔

جو لوگ کہ وحی من اللہ مین کسی دوسرے کیواسطے کو بدلائل محال سمجھتے ہین اور وہ اسی قوت کو جو انبیاء مین ہے جسکے سبب انپر نزول وحی ہوتا ہے اور جسکو ملکہ نبوت سے بہی تعبیر کیا جاتا ہے جبرائیل امین تسلیم کرتے ہین اور کہتے ہین کہ "الجبریل حق" وہ کیون کافر ہین؟ ۔ علاوہ اسکے بے انتہا دریا اسی قسم کی مثالون کا اس چشمہ سے جسکو امام صاحب نے کہولا ہے بہہ سکتا ہے ۔

یہہ کلام جناب مخاطب تو **مقام تسلیم** مین ہے اور جو **مقام رد** مین اپنے فرمایا ہے وہ یہہ ہے۔ **دو لفظ** امام صاحب کے سخت گرفت کے قابل ہین اور صرف گرفت ہی کے قابل نہین ہین بلکہ غلط بہی ہین۔ وہ اسطرح پر معنے قرار دینے کو جسطرح پر بیان ہوا تاویل کہتے ہین تاویل کے معنے انہون نے نہین بیان کئے مگر انکے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن الفاظ کے ظاہری معنے بدلیل مستحکم درست نہ ٹہر سکتے ہون تو اسکو دوسرے معنے لئے کیجاوے تاکہ قول قایل صحیح ہو جاوے جسکا منشا یہہ نکلتا ہے کہ بغرض تصحیح قول قایل وہ تاویل کی گئی ہے اگر یہی مطلب امام صاحب کا ہو تو یقینی غلط ہے اور خدا و خدا کے رسول کے کلام کو ایسا سمجہنا مساوی تکذیب کے ہے جسکو انہون نے کفر اور ہمنے کفر شرعی قرار دیا ہے۔ تاویل کے معنے اگر صرف صرف عن الظاہر کے لئے جاوین تو مین اسکو تسلیم کرتا ہون اور اگر اسکے معنے صرف عما قالہ القایل کے لئے جاوین تو مین اسکو کفر شرعی سمجہتا ہون۔ ایک شخص نے کہا کہ زید اسد اور لفظ اسد سے قایل کی مراد تہی کہ زید شجاع ہے تو اب ہم جو اسد کے معنے شجاع کے لیتے ہین وہ درحقیقت تاویل نہین ہے کیونکہ ہمنے وہی معنے لئے ہین جسکے لئے قایل نے یہہ لفظ بولا تہا اور اسطرح پر معنے لینے کو تاویل کہنا حماقت مین داخل ہے کیا فرق ہے اسمین کہ ایک شخص نے شجاع کے لئے اسد کا لفظ اختیار کیا ہے اور ایک شخص نے شمس کا اپنے بیٹے کے لئے شمس سے تو حیوان ناطق مع ہذا التشخص مراد لینا تاویل نہو اور اسد سے شجاع مراد لینا تاویل ہو۔ × × × × × × × × × × ×

دوسرا لفظ وہ ہے جس سے امام صاحب نے قانون تاویل کیطرف اشارہ کیا ہے اور اس قانون کو آگے بیان کیا ہے ہم اس قانون تاویل کے صحیح ہونے پر بحث نہین کرتے بلکہ امام صاحب نے جو شرط عدم کفر کو اس قانون پر مشروط کیا ہے اس پر بحث کرتے ہین۔ ہم پوچہتے ہین کہ وہ قانون تاویل بنانے والا کون ہے؟ امام صاحب؟ اگر وہی ہین یا اور کوئی انسان تو اسبات کے کہنے مین کہ جب تک تاویل کرنے والا ہمارے قانون تاویل کا پابند رہگیا اسوقت تک اس پر کفر لازم نہین ہوگا اور اس بات کے کہنے مین کہ جو شخص جب تک ہمارے مسایل کا یا ہمارے مذہب کا پابند رہگیا اسوقت تک اسپر کفر لازم نہوگا کیا فرق ہے اشعری و معتزلی و حنبلی کی مخالفت کو گو کہ وہ

ذات وصفات خدا ہی مین کیون نہو جب کفر قرار نہین دیا تو امام صاحب کے بنائی ہوئی قانون تاویل کی مخالفت سے کیون کفر لازم آویگا پس یہہ وہی مثل ہوئی کہ فرمن المطر وقعہ تحت المیزاب کوئی شخص جسکو امام صاحب نے مؤل کہا ہے جب تک کہ وہ تاویل کرتا ہے اور تکذیب نہین کافر نہین کہلایا جا سکتا گو کہ اسکی تاویل کیسی ہی غلط ہو - کیا کہوگے حضرت امام محی الدین ابن عربی کو جنکی تفسیر ایسی رکیک تاویلون سے بھری ہوئی ہے جنکے لئے کوئی قانون ہی نہین ہاں ہو کافر نعوذ باللہ منہا -

راقم کہتا ہے کہ جو کچھہ آپنے مقام تسلیم مین فرمایا ہے اسکا حاصل یہہ ہے کہ جس حالت مین بنا بر تشریح امام صاحب کے باب تاویل مفتوح اور اسکا چشمہ جاری ہے اور مؤل کی تکفیر ناجایز ہے تو پھر جو لوگ دوزخ و بہشت کی بوجود شبہی تاویل کرتے ہین اور شیطان و ملائکہ کی بقوائے انسانی - اور لوح و قلم کے بوجود عقلی اور جبریل کی بقوت بلکہ نبوت تاویل کرتے ہین انکو کافر کہنے کی کیا وجہ ہے -

اور چونکہ یہہ سوال محض الزامی ہے جو امام غزالی کی اس تشریح و تسلیم تاویل پر مبنی ہے - اسلئے امام غزالی کیطرف سے اسکا یہہ جواب کافی ہے کہ دوزخ و جسمانی نعیم و آلام بہشت دوزخ کو بوجود شبہی اور وجود ذاتی جبریل وغیرہ ملائکہ کو بوجود عقلی تاویل کرنے والہ کو کافر کہنے کی ہماری نزدیک یہہ وجہ ہے کہ وہ ہماری شرط تاویل کا پابند نہین ہے - اور جس محل مین وہ تاویل کرتا ہے اسمین تاویل کی گنجائش نہین ہے اس محل مین تاویل کرنے سے مہمات عقاید و ضروریات دین کا انکار پایا جاتا ہے چنانچہ اسکا مفصل بیان اس قول کے بعد دوسرے اور تیسرے قول مین آتا ہے - رہا اسپر مخالف کا وہ اعتراض کہ حنبل اور اشعری کے خلاف سے کسطرح کفر لازم آسکتا ہے سو عنقریب دفع کیا جاتا ہے - اس جواب سے یہہ پہلا سوال تو صاف اچھہ گیا اور بخوبی ثابت ہوا کہ مولین وجود جسمانی نعیم و الام بہشت و دوزخ و وجود ذاتی جبرائیل و ملائکہ کو کافر کہنہ اس تشریح امام غزالی کی مخالف نہین ہے - اس تشریح کے صحیح ہونے کے ساتھہ بھی وہ لوگ امام

غزالی کے نزدیک پکے کافر ہین - اور انکے کافر ہونے کی وجہ امام غزالی کی کلام آئندہ مین بہ بسط تمام مذکور ہے -

اور جو مقام رد مین آپنے رقمز فرمایا ہے اسکا ماحصل تین اعتراض ہین -

اول یہہ کہ تاویل کے معنے صحیح صرف الکلام عن الظاہر ہین یعنے کلام کو اسکے ظاہر معنے سے پھیرنا - اور امام صاحب نے تاویل کے معنے صرف الکلام عما قالہ القائل یعنے کلام کو مراد متکلم سے پھیرنا قرار دینے مین جو مساوی تکذیب ہین اور کفر محض - **اعتراض دوم** - امام صاحب نے بوقت تعذر معنے ظاہری کلام کے معنے شبہی و مجازی مراد لینے کو تاویل قرار دیا ہے - اور یہہ حماقت ہے - اسلئے کہ معنے مجازی تاویل نہین ہے بلکہ جسحالت مین مراد متکلم وہی معنے مجازی ہون تو وہی معنے اس لفظ کے اصلی معنے ہین -

مثلاً زید کو شیر کہنے کے وقت لفظ شیر بمعنے ایک انسان بہادر بولا گیا ہے تو یہہ درحقیقت اپنے اصلی معنے مین مستعمل ہوا ہے - نہ تاویلی معنے مین جیسے کسی شخص کا شمس نام رکھنے کے وقت شمس کا اطلاق اسپر بطور حقیقت ہوتا ہے نہ بطور تاویل -

غرض آپکے نزدیک منقول و مجاز مین کچھہ فرق نہین ہے - دونون کا استعمال یکسان اصلی معنے مین ہوتا ہے -

اعتراض سوم - اس قانون کی تاویل بنانے والے امام غزالی خود ہین پھر انکا یہہ کہنا کہ جو کوئی ہمارے قانون تاویل کا پابند نہوگا وہ کافر ہے ویسا ہی فاسد و باطل ہے جیسا اشعری یا حنبلی کا اپنے مخالف مذہب کو کافر کہنا باطل ہے - اور حق اسباب مین یہہ ہے کہ تاویل کا کوئی قانون نہین ہے اور نہ اسکے صحیح و غیر صحیح ہونے کی کوئی شرط ہے - جب تک کوئی تاویل کرتا ہے گو وہ تاویل اسکی کیسی ہے غلط ہو وہ کافر نہین ہے - چنانچہ شیخ محی الدین بن عربی نے ایسی ہی تاویلین رکیک اپنی تفسیر مین کی ہین جسکے لئے کوئی قانون نہین ہے پھر وہ کافر نہین ہے -

جواب اعتراض اول - امام غزالی کی کسی لفظ صریح یا اشارہ سے یہہ معلوم نہین ہوتا

کہ انکے نزدیک تاویل کے معنے وہی معتبر ہین جو آپکے نزدیک کفر ہین یعنے صرف الکلام عما قالہ القائل یہہ کفر تو آپ ہی کے دل و دماغ سے پیدا ہوا ہے جو کفر کا مخزن و معدن ہے - امام غزالی کے نزدیک تو تاویل کے وہی معنے معتبر ہین جنکو آپ بھی مانتے ہین یعنے صرف الکلام عن الظاہر انکا مقصد و مدعا جسپر انکے الفاظ ناطق ہین یہہ ہے کہ جب تک کلام خدا و رسول کے ظاہری معنے کے محال ہونے پر کوئی دلیل قایم نہوگی اس کلام سے وہی ظاہری معنے مراد سمجھی جائینگی اور جب اسکے ظاہری معنے کے محال ہونیپر کوئی دلیل قایم ہوئی تو ہم یہہ یقین کرینگے کہ یہہ ظاہری معنے ہرگز ہرگز خدا و رسول کی مراد نہین ہے اسوجہ سے اس کلام کو ظاہری معنے سے پھیر کر معنے سببی و مجازی پر حمل کرینگے اور اسکو مراد متکلم قرار دینگے - اس مدعا کا یہہ مطلب قرار دینا کہ اسمین مراد متکلم سے کلام کو پھیرنا تجویز کیا گیا ہے پھر اسکو کفر قرار دینا اپنے ہی فہم و خیال کو مورد کفر بنانا ہے -

جواب اعتراض دوم - یہہ اعتراض اگر کسی اہل علم کی قلم یا زبان سے سرزد ہوتا تو یہی جواب دیا جاتا کہ اس اعتراض کو زبان پر لانے سے ڈوب کر مرجانا بہتر ہے جسنے کبھی آسمانی جی سے بھی **تہذیب منطق یا تلخیص معانی یا منار** اصول پڑہی ہوگی اس سے یہہ جرات نہو سکیگی کہ معنے مجازی کسی لفظ کے اصلی و حقیقی معنے موضوع لہ کی نسبت تاویل نہین ہے - اور منقول و مجاز مین اصلی معنے مین اور تاویلی معنے مین مستعمل ہونے کے راہ سے فرق نہین ہے - مگر آپ معذور ہین - ان علوم منطق و معانی کو گوزشتر اور اصول کو ڈہکوسلہ و شکنجہ سمجھکر اس کوچہ کی آشنائی کو بادیہ پیمائی یا ہرزہ درائی جانتے ہین مع ذلک اسرائیل اور بڑے جلیل القدر ہین اسلئے آپکی خدمت مین اسکا جواب بجز اسکے کچھہ کہنا مناسب نہین ہے کہ جن لوگون نے حقیقت و مجاز و منقول و مؤول وغیرہ اصطلاحات مقرر کئے ہین اور رات دن یہہ الفاظ انکے محاورہ و استعمال مین آتے ہین انکے نزدیک لفظ مستعمل بمعنے مجازی (جیسے لفظ شیر جو بمعنے انسان شجاع مین مستعمل ہوا گو بنظر مراد متکلم وہ مؤول نہین ہے) - مگر اصلی معنے موضوع لہ

کی نظر سے وہ مؤول ہے اور معنے غیر اصلی وغیر حقیقی مین مستعمل ہوا ہے۔
اسکو کوئی اہل لسان یہہ نہین کہہ سکتا کہ جس معنے مین یہہ اس جگہہ مستعمل ہوا ہے وہی درحقیقت اصل معنے اس لفظ کے ہین بخلاف اس لفظ کے جو اپنے اصلی معنے سے منقول ہوکر دوسرے معنے مین مشتہر ہو (جیسے لفظ شمس جو معنے آفتاب سے منتقل ہوکر کسی انسان کا نام مقرر ہوگیا ہو) وہ سب اہل لسان کے نزدیک معنے ثانی پر بولے جانے کے وقت بھی اصلی وحقیقی معنے مین (جو بوضع ثانی اسکے معنے قرار پائے ہین) مستعمل سمجھا جاتا ہے اور اسکو کوئی شخص تاویل نہین کہہ سکتا۔
اسکی وجہ یہہ ہے کہ ان لوگون کے نزدیک مجاز ومنقول مین فرق بین ہے مجاز† وہ لفظ ہے جو اپنے اصلی معنے موضوع لہ (یعنے جن معنے کے لئے وہ بنایا گیا ہے) کے سوا اجنبی معنے مین جو اصل معنے کے مشابہ ومناسب ہون استعمال کیا جاوے۔
اور منقول وہ ہے جو اپنے اصلی اور حقیقی معنے موضوع لہ مین (بوضع ثانی کیون نہو) مستعمل ہو منقول انکے نزدیک بحیثیت نقل حقیقت مین داخل ہین اور مجاز اسکی نقیض ومقابل ہے۔

† الحقیقۃ الکلمۃ المستعملۃ فیما وضعت تلک الکلمۃ لہ فی اصطلاح وقع بہ التخاطب المجاز الکلمۃ المستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ فی اصطلاح بہ التخاطب (مختصر المعانی ملخصاً)
وان کثر معناہ فان وضع لکل ابتداءً اے بلا تخلل النقل فمشترک والا ای وان لم یوضع ابتداءً فان اشتہر فی الثانی لمنقول شرعی او عرفی عام او خاص قال سیبویہ الاعلام کلہا منقولات والا فحقیقۃ ومجاز (ملاحسن شرح سلم مختصراً)
ان استعمل اللفظ فیما وضع لہ فاللفظ حقیقۃ وان استعمل فی غیرہ لعلاقۃ بینہما فمجاز۔ اولا لعلاقۃ فمرتجل وہو حقیقۃ ایضا للوضع الجدید۔ واما المنقول فمنہ ما غلب فی معنی مجازی للموضوع لہ الاول حتی ہجر الاول وہو حقیقۃ فی الاول مجاز فی الثانی من حیث اللغۃ بالعکس اے حقیقۃ فی الثانی مجاز فی الاول من حیث الناقل۔ (توضیح مختصراً)

اون لوگون کے نزدیک مجاز و منقول کو یکسان کہنا حقیقت و مجاز کو ایک کرنا ہے اور حماقت مین داخل ہے جیسے آپکے نزدیک منقول و مجاز مین فرق نکرنا حماقت ہے۔

لفظ حقیقت و مجاز و حقیقی و مجازی تو آپکی تصنیفات مین بہی کم سے کم سو جگہہ موجود ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے ابتدائی زمانہ صحبت طلبار کے سنے سنائے الفاظ یاد کر رکہے ہین جنکو بے موقع یا با موقع زبان و قلم مین لے آتے ہین پر انکے معانی کے سمجہنے کو غیر مہذب لوگون کی رسم و عادت سمجہکر اس سے پرہیز رکہتے ہین۔

شاید آپ یا آپکے احباب اس کے جواب مین فرماوین کہ ہم معانی حقیقت و مجاز کو تو بخوبی سمجہتے ہین مگر چونکہ ہم تقلید کو شرک جانتے ہین اسلئے ان معانی کے جاننے مین علماء معانی و اصول و معقول کی تقلید نہین کرتے بناءً علیہ ہم منقول و مجاز مین فرق نہین کرتے دونون کو یکسان اصلی معنے مین مستعمل سمجہتے ہین۔

اسکا جواب یہہ ہے کہ اگر آپ اہل لسان کی بول و چال و محاورہ و استعمال مین پابندی کو بہی تقلید مذموم سمجہتے ہین تو آپکو اختیار ہے کہ حقیقت کا نام مجاز رکہین اور مجاز کو حقیقت فرماوین پیشاب کو پانی کہین اور پیشاب کا نام پانی قرار دین اور اگر اہل لسان کی پابندی سے کلام کرین تو اس باب مین ان ہی کی بول و چال و محاورہ استعمال پر فیصلہ ہونا ضروری ہے حقیقت وہی ہے جسکو وہ حقیقت سمجہتے ہین اور معنے موضوع لہ مین مستعمل خیال کرتے ہین مجاز وہی ہے جسکو وہ مجاز سمجہتے ہین اور غیر موضوع لہ مین مستعمل جانتے ہین اور اسبات کا مان لینا تقلید بہی نہین جو بے دلیل قول ماننے کا نام ہے۔ اسلئے کہ ان لوگون کا قول و محاورہ اسباب مین خود دلیل ہے اور اگر یہہ بہی تقلید ہے تو ایسی تقلید سے کسی محقق کو بہی چارہ نہین ہے ؎ نہ ہر جا مرکب توان تاختن۔ کہ جاہا سپر باید انداختن۔

جواب اعتراض سوم ۔ اگر تاویل کا قانون مقرر نکیا جاوے تو دنیا مین کوئی کافر نہ رہے گو کیسے ہی کفر کا مرتکب

Digitized by Khilafat Library Rabwah.